التراث وتحديات العصر

الدكتور
عبدالله فهد النفيسي المطيري







• التراث وتحديات العصر .

• المؤلف : الدكتور عبد الله فهد النفيسي

• الطبعة : الأولى ١٩٨٦

• حقوق الطبع : محفوظة للمؤلف والناشر

• الناشر : شركة الربيعان للنشر والتوزيع ــ الكويت

المحتويات

الصدمة الحضارية
والحركة المزدوجة

• **اتفق** مع السيد ياسين ــ مدير مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية في مؤسسة الأهرام ــ حين يقول بأنه في **اللحظات الحاسمة** من تاريخ الأمم والشعوب تثور تساؤلات شتى حول هويتها القومية وجذورها الحضارية وتقاليدها الوطنية . وأنه اذا طبقنا هذه الحقيقة على التاريخ المعاصر للأمة العربية ، فانه يمكن القول أن هزيمة حزيران / يونيو ١٩٦٧ وحرب تشرين / أكتوبر ١٩٧٣ من ناحية أخرى تمثلان هذه اللحظات الحاسمة التي أدت الى ظهور وبلورة عديد من التساؤلات عن العرب في الماضي والحاضر والمستقبل ، عن السلبيات والايجابيات وعن عدم الفاعلية السياسية والعسكرية من خلال الاقليمية والتجزئة ، وعن الانجاز السياسي والعسكري من خلال التنسيق والوحدة ، وبعبارة مختصرة عن فاعلية وشخصية القومية العربية وقدرتها على التفاعل الخلّاق مع المواقف المصيرية التي تتعرّض لها الأمة العربية في الوقت الراهن وعن محصّلة هذا التفاعل (١) ونحن لا شك نعيش هذه اللحظة الحاسمة .

لقد أُصيب الوطن العربي بالصّدمة الحضارية منذ

بداية القرن التاسع عشر حين واجه الاستعمار الأوروبي (الانجليزي والفرنسي) ولم يكن الاستعمار الأوروبي المباشر صورة من صور المواجهة العسكرية فقط ، بل أفرز ـــ فيما أفرز ـــ **المواجهة الحضارية الشاملة** مع أوروبا التي جاءت الى بلادنا ومعها مخرجات حركتها ووسائل تقدمها وقيمها التي تعتقد أنها المقياس الوحيد للتقدم والنهوض . لقد ولّدت هذه الصدمة الحضارية حالة الانبهار العربي بالنموذج الأوروبي لدرجة مرضيّة بحيث تعالت الأصوات في المجتمع الاسلامي أن لا سبيل الى اللحاق بركب الحضارة والمعاصرة الّا بالانسلاخ الكامل من موروثاتنا كلها وتقمّص الشخصية الأوروبية . وكان من نتائج هذه الصّدمة الحضارية ما يعيشه العالم العربي الآن من **حركة مزدوجة** تتلاطم ضمن المجتمع العربي ، فمن جهة نجد دعاة **التغريب** بيننا بكثافة ووكلاء عن المذاهب الفلسفية الغربية . ولقد قويت موجة التغريب عندنا في الوطن العربي وسيطرت في وقت من الأوقات على الساحة الفكرية لدرجة أن المفكر العربي المسلم صار لا يستطيع أن يتكلم عن الحرية الّا اذا كان ديكارتيا ولا عن العدالة الاجتماعية الّا اذا كان

ماركسيا ، **فأصبح الغرب هو « المعيار والميزان »** .

وعندما بدأت معارك الاستقلال السياسي في القرن العشرين ونالت بعض الدول العربية استقلالها وتم جلاء المستعمر من الأرض العربية ، وحين أرادت هذه الدول العربية أن تحل مشاكلها ولم تجد **البديل العربي الاسلامي** لجأت **للنموذج الماركسي لحل قضية العدالة الاجتماعية والى الليبرالية** لحل قضايا القمع السياسي وصار الثوب الذي ترتديه معظم الدول العربية مرقعا غير أصيل ولا متناسق . هذا التخبطّ الذي نتج عن حركة التغريب زرع في العقل العربي أخطر ما يمكن أن يزرع وهي **مقاييس الفحص والاختبار** الغربية بحيث أصبحنا ننظر الى ذاتيتنا وتاريخنا وديننا وتراثنا من خلالها لا من خلال مقاييسنا وأدواتنا الاختبارية الأصيلة . وكانت النتيجة الطبيعية من جرّاء ذلك كلّه : ضياع الذات ، فوقعنا بتناقضات واضطرابات رهيبة وعلى كل مستوى كانت سببا في ضياع الأمة . ومن جهة أخرى نجد **التراثيين** الذين ينزعون للاعتزاز بالآباء والأجداد ودورهم التاريخي واسهاماتهم في مجال الحضارة والثقافة والعلوم دون **احياء** لهذا الدور ، وكأنهم بذلك يحاولون تجاوز

حالة الشعور بالذل والانكسار النفسي التي أوقعتنا بها الصدمة الحضارية . انهم ــ اي التراثيون ــ انغمسوا في تعظيم البطل لكنهم عجزوا عن البطولة . « وقد لايجد الانسان المتأمل كبير فارق بين **دعاة المعاصرة** هؤلاء الذين لا يرون سبيلها الّا بالتخلي عن الذات المترافق مع الشعور باستحالة اللحاق بالعصر الذي يشلّ الامكانية ويعطل الفاعلية فيدعون الى تقليد الغرب في كل شيء ، **وبين التراثيين** ، أولئك الذين يقتصرون على الفخر بالماضي والاعتزاز بحجة أن الأولين لم يتركوا للآخرين شيئا كبديل عن الاسهامات المعاصرة من حيث النتيجة والممارسة العملية وان اختلف المنطلق . **انهم يقفون على أرض واحدة ويتنفسون هواء مناخ واحد هو مناخ الواقع المتخلف** .» (٢) وفي تصوري أننا لن نتمكن من تجاوز هذه المعضلة الا من خلال **الوعي التاريخي** ، ذلك التبصّر الدائم والهادف بالتاريخ القريب والبعيد ، الذاتي ، والموضوعي ومن خلال التوغّل المركزّ في قراءة صفحات التجارب البشرية الكثيرة والمتنوعة وفحصها وتدبرها واكتشاف المؤثرات والسنن التي ساهمت في بعثها وايجادها قصد التزود والاعتبار . (٣) ثم اننا في

اتصالنا بالغرب اليوم يجب أن نضع في الحسبان أن الحضارة العصرية الغربية ليست منفصلة عن عالم الاسلام وانما قامت قواعدها على **المنهج التجريبي الاسلامي** وعلى بناء صاغة العلماء المسلمون فنحن اليوم حين نتصل بها لا نكون غرباء عنها وعن جذورها فهي ملك للبشرية كلها التي صاغتها وشاركت في تكوين جوانبها المختلفة . (٤) يؤكد ادمند بيرك **(Edmund Burke)** أن الفصام بين حاضر الأمة وتاريخها يحول أفرادها الى « ذباب صيف » ، وبلا مستقبل . (٥) لذا ــ في تصوري ــ لابد من هضم التراث واستيعابه ، وليس القفز من فوقه ، فالحقيقة البادهة أن لا معاصرة دون أصالة ، ولا أصالة صادقة دون معاصرة فاعلة . (٦)

ضرورة التراث :

ان تراث أي أمة ليس سوى مجموعة تجاربها ومعطياتها ومكونات حياتها الشاملة وعوامل التأثير والصياغة في هذه الحياة . والانسان المتعب المريض اذا ما أراد أن يتحقق بالصحة والعافية أحال نفسه الى طبيب ليقوم بالتشخيص ووصف الدواء وليس ذلك ممكنا دون العودة

لبدايات الحالة أي الارتداد للماضي وفحص الظروف التي ساهمت في نشوء العلة والمرض . وبدون هذا الارتداد الى الماضي يصعب على الطبيب تشخيص الحالة ووصف الدواء (٧) لذا فالالتزام العلمي الواعي الموضوعي بالتراث بات ضرورة وخطوة أساسية لفهم حاضرنا ومستقبلنا . هذا ما يخص المستوى العام لمسألة التراث . فاذا ما انتقلنا الى تراثنا نحن وموقفنا المعاصر منه فثمة ملاحظة أساسية **وهي الالتحام الوثيق بين تراثنا من جهة والاسلام والعروبة من جهة أخرى . وأية محاولة لتصوير تراثنا** على أنه مجموع ممارسات (علمانية) لا علاقة لها بالاسلام أو حشدا من الخبرات والتجارب الاسلامية لا علاقة لها بالعروبة ، وتسعى للفصل بين الاثنين انما هي محاولة انفعالية غير علمية ، جزئية غير كلية ، موقوته غير دائمة ، وطارئة غير أصيلة . لقد بذل الاستعمار الغربي جهودا كبيرة للغاية للفصل بين الاسلام والعروبة من خلال تشجيع النزعات الشعوبية ومحاربة اللغة العربية على كل صعيد . (٨) وعندما أدرك الاستعمار الغربي أن اللغة العربية **الفصحى** هي بعبارة النهر الذي يغذي شجرة الاسلام ، نجده في

كل مكان حط فيه بدأ حربه ضد اللغة العربية **الفصحى** ومعاهدها ورموزها ورجالاتها لكي يتمكن من تقطيع أوصال هذه الأمة وتجزئتها وعزلها عن دينها الاسلام بعزلها عن كتابها ودليلها ومرشدها القرآن العربي المبين وبالتالي تكريس تبعيتها الثقافية والروحية والحضارية والاقتصادية للغرب . لقد نشط كرومر وكيتشنر وجوردون ودنلوب في مصر والسودان في محاربة اللغة العربية **الفصحى** محاربة دؤوبة وحرصوا على تفريغ جيل لكي يقوموا باكمال المهمة . (٩) ولأن الاستعمار الفرنسي قد وجد في ثنائية الاسلام والعروبة ووحدتهما العضوية تحديا خطيرا له في الجزائر فقد أصدر في ٨ مارس ١٩٣٨ قرار حكومي رسمي يعتبر فيه اللغة العربية في الجزائر لغة أجنبية يحظر التعامل بها رسميا (١٠) لقد أكدت تجاربنا المعاصرة مع الاستعمار الغربي والصهيونية بأنهما يسعيان بشكل نشط الى تشكيكنا بلغتنا وصلاحيتها لهذا العصر وبذاتيتنا الحضارية ويدعوان أُمّتنا للتخلي تماما عن جذورها وهويتها من أجل أن نغدو ـــ وقد قطعنا عن هذه الجذور ـــ أخف وزنا في ميدان الصراع الحضاري . وفي مقابل ذلك تسعى اسرائيل الى تعزيز

علائقها الفكرية والمذهبية والأخلاقية بتاريخها ولغتها وتراثها ، من أجل أن تكون لها بمثابة القاعدة التي تنطلق منها في صراعها الدائم معنا ، فكرة وحضارة وأرضا ووجودا . ليس التراث اذن كما يتصور البعض مسألة (متحفية) يتم التعامل معها وفق نفس الظروف والطرائق التي ينقّب فيها عن قبر من قبور الآراميين أوجدث من أجداث الفراعنة ، وانما هو اللغة والأفكار والعادات والتقاليد والأذواق والآداب والعلوم والفنون والعلاقات الاجتماعية والمواقف النفسية والرؤى الذهنية للكون والعالم والحياة . (١١) ثم أن هناك مسألة أخرى . غاية في الأهمية لابد من توضيحها . ثمة خطأ فاضح وشائع بين كثير من الناس ذلك هو أن الاسلام نفسه لا يعدو أن يكون جزءا من تراث أمتنا يتحتم علينا حمايته وصيانته كما نحمي مكتبة موقوفة أو مصحفا خطيا جميلا أو مقاما عراقيا أصيلا كاد أن يأتي عليه نغم الحجاز . اننا بذلك نقطع كل علاقاتنا العضوية والحيوية مع الاسلام ونجمّد كل اتصالاتنا الحركية واليومية بقيمة ومبادئه ونوقف سائر التزاماتنا بشعائره وأخلاقياته وآدابه . وعلينا في تصوري ان ندرك حقيقتين أساسيتين

في هذا المجال . **أولهما** هي أن تراث أمتنا ليس الاسلام أو أن الاسلام تراث أمتنا بالشكل الرياضي الصارم ، انما يجيء التراث نتاج تفاعل ، بالسلب والايجاب مع الاسلام بالدرجة الأولى . فهو ــ اذن ــ أي التراث ــ حشد من المعطيات تتمخّض عن طبيعة التجربة التي أحدثتها مواقف الأجداد مع الاسلام ، معطيات شتى فيها الخطأ والصواب ، والأسود والأبيض ، المنعرج والمستقيم ، والظالم والعادل . وهذا التنوع يجيء لأن الناس في تعاملهم مع الاسلام ليسوا سواء والقرآن الكريم نفسه عبّر عن هذه الحقيقة النفسية الاجتماعية بقوله (قل كلّ يعمل على شاكلته) من هذا يتبيّن لنا خطأ الذين تصوّروا الاسلام تراثا أو عكسوا المقولة فتصوروا التراث اسلاما (١٢) **وثانيه** تلك الحقائق أن الاسلام عقيدة ومنهاج صاغتهما يد الله الحكيمة القديرة المريدة العالمة ومنحتها صفة الدائمية التي تتجاوز حدود الزمان والمكان وأطروحاتهما الموقوتة الزائلة المتغيرة النسبية ، لكي تكون بمثابة استشراف كامل ، مرن ، يتسع لكل حالة ، ويحتوي كل تجربة ، بغض النظر عن موقعها في الزمان والمكان . (١٣) أما التراث فهو عطاء موقوت ــ على

قيمته ـــ وهو رغم تأثيراته الدائمة الممتدة في مضارب الزمان والمكان ، الا أنه لن يصل بحال مرحلة الخلود المطلق وتجاوز نسبيات الزمان والمكان . نقطة أخيرة جديرة بالذكر هنا وهي أنه لم يعد ممكنا للمجتمع العربي أن ينفصل عن النظام الدولي وأن يتخندق محتميا بتراثه القديم اذ أن هناك ترابط واعتماد متبادل على مستوى العالم وهذا اتجاه لارجعة فيه . **المطلوب هو العثور على المعادلة الصحيحة بين الاحتماء بالتراث والانفتاح على النظام العالمي وهي مسألة تتضمن تحديات نظرية وتطبيقية تحتاج الى انفتاح فكري والى جهود جماعية من المثقفين العرب على اتجاهاتهم كافة** . (١٤) معادلة تمكنّا من تحقيق نوعا من التنمية المستقلة النسبية وتمكنا من تقليص حجم التبعية للغرب الرأسمالية .

التراث وتحديات العصر التى تجابه الأمة العربيّة

اشكالية التخلّف وانجاز التنمية والتغيير :

الاحساس بالتخلف والوعي لخاطرة وآثاره لاشك مؤشر ايجابي ، لكن لابد من توظيف هذا الاحساس وذاك الوعي التوظيف السليم . ولن يكون التوظيف سليما بمعزل عن معطيات الأمة العقيدية والفكرية والمنهجية . ان دراسة وتحليل ظاهرة التخلف تعتمد بالضرورة على وجود عناصر للمقارنة والمقايسة ووجود الشعور المستيقن بأزمة التخلف . لكن تبرز — في هذا الصدد — عدة أسئلة : ما هو المقياس القيمي الذي نحتكم اليه في تحليلنا لأزمة التخلف ؟ أين هو عنصر المقارنة ؟ وهل يمكن اعتبار الدول (المتقدمة) وضعا سليما للمقارنة ؟ وهل فهومات وتعاريف ومصطلحات الغرب حول قضايا التخلف والتنمية والتحضر فعلا صالحة لنا للحكم على مجتمعاتنا من حيث هي مجتمات متخلفة ؟ وهل هناك بالفعل شعور لدى الأمة بحقيقة الأوضاع المأساوية التي تعيشها ؟ نطرح هذه الأسئلة لأنه بات — وبالتأكيد — خطورة التجريد السائب الذي يمارسه بعض بني جلدتنا حين يلح على أن الخروج من أزمة التخلف لا يكون الا من خلال تبني « **النموذج**

الغربي » في التنمية . أن النظرة السائدة الآن في كتابات جلّ الدارسين لمسألة التخلف تعاني نوعا من التمزق والانشطارية . واذا كان لاكوست في كتابه « **البلاد المتخلفة** » يحدد امارات التخلف بالظواهر التالية : ضعف مستوى التغذية ، التبعية السياسية والاقتصادية ، خطورة الوضعية الصحية ، والشعور بوضعية التخلف ، نقول اذا كان لاكوست يحدد تلك الظواهر كمؤشرات للتخلف فمن المهم أن نؤكد — من زاويتنا — أن هذه الظواهر ما هي سوى مؤشرات على وجود ظواهر تخلف على مستوى **العقل والنفس والروح** ، واذا كان التخلف — كما يقول البعض — وليد الاستعمار فمن المؤكد أن **الضياع الداخلي وفقدان الذات العربية الاسلامية** هي كلها التي مهدت للاستعمار . (١٦) **ان مشكلة « النموذج » أساسية في هذا المضمار وفي رأينا أن « النموذج الغربي » للتنمية هو نموذج فاشل في دار نمّوه فكيف به في دارنا ؟** فالطريق الذي سار عليه الغرب — في التطور العلمي والتقني اتجه نحو التضاد مع الطبيعة والبيئة والحاجات الفطرية الى الانسان فهو لم يتكامل مع الطبيعة والبيئة والانسان مما هدّد موارد طبيعية

وحيوانية عديدة بالنفاذ وأضر بالبيئة ولوّثها وأنهكها وأخل بتوازنها ووضع الكائن البشري في ظروف سكنية معيشيه وصحية تتناقض مع روحه وصحته ونفسيته وفطرته ونموه العام وكل ذلك بسبب الاتجاه في التطور العلمي والتقني الذي تحكمه أهداف العنف والربح والاستهلاك المادي . (١٧) ان الغرب يعتبر خلال ألف سنة مضت أكبر مجرم في التاريخ ، لأنه وبالنظر الى سيطرته الاقتصادية والسياسية والعسكرية — بلا مزاحم — يفرض على العالم كله « **نموذجه التنموي** » الذي يؤدي — في الوقت ذاته — الى انتحار عالمي لأنه يولّد تفاوتات متصاعدة ويسلب المعوزين كل رجاء ، وينضج انتفاضات اليأس ، في الوقت الذي يضع معادل خمسة أطنان من المتفجرات على رأس كل ساكن في هذا الكوكب . (١٨) ان النموذج الغربي في التنمية يقودنا الى حَيَوات دون هدف ، كما يقودنا الى موت جماعي محقق . فمفهومه عن **الطبيعة** شاذ فهو يعتبر الطبيعة ملكا له يستعمله كيف شاء ويسيء الاستعمال ولا يرى في الطبيعة سوى خزان للثروات ومزبلة للفضلات . ولذلك فهو يستنفذ الموارد الطبيعية ويلوث المحيطات ويهدم بيئتنا

الحياتية الخاصة . ومفهومه عن **العلاقات الانسانية** مبنى على فردانية جامحة لا تولد سوى مجتمعات تنافس الأسواق والتصادم والعنف . أما مفهومه عن **المستقبل** فليس سوى الامتداد الكمي للحاضر دون هدف أو أي شيء يتجاوز هذا الأفق ليعطي معنى لهذه الحياة . وأشارك غارودي الرأي حين يقول : « **لابد من نظام اقتصادي جديد ومن نظام ثقافي جديد لهذا العالم والنظام الثقافي الجديد هو الانتقال من الهيمنة الغربية الى توافق عام بين البشر لاعادة رسم خطة انسانية شاملة . وان حوار الحضارات أصبح ضرورة عاجلة لا سبيل لردها . انه قضية بقاء . لقد بلغنا حد الخطر ، بل لعلنا تجاوزناه .** » (١٩) ان مسيرة الغرب المادية آيلة الى الانهيار بسبب التقدم العلمي والتقني غير المحكوم بما يسميه غاروري بـ « عنصر التسامي وروح الجماعة » .

كيف حدث نمو اليابان ؟ وكيف تجاوزت مرحلة التخلف ؟ سؤال ينبغي أن نطرحه ونحن نعالج اشكالية التخلّف والتغيير في الوطن العربي . يقول د. ياسومازا كورودا بالمزج بين « **الروح اليابانية والتكنولوجيا**

الغربية » (٢٠) فاليابان **لم تتقمص الغرب بل فهمته** واعتمدت على جهودها في اللحاق به منذ فتحت أبوابها على العالم الخارجي في عام ١٨٥٣ لقد تمكنت اليابان — من خلال هذا المزج بين الروح اليابانية والتكنولوجيا الغربية — أن تنمو وتتجاوز التخلف **بأقل قدر من التمزق الاجتماعي** . واليابان بلد يتقبل الأفكار الأجنبية ويوظفها لصالحه ، ولكن الأجانب أو حتى اليابانيين الذين درسوا في الخارج لا يجدون لأنفسهم مكانا في بنيتها التنظيمية وربما كان ذلك سر قوة اليابان كتجربة تنموية . وتجربة التحديث والتنمية في اليابان تتميز عن باقي التجارب في الأقطار الأخرى أنها حاولت أن تبني لها نظاما خاصا يوفر عليها أكبر قدر ممكن من التمزق الاجتماعي الذي عانت منه بقية الأقطار . ولقد ساعدت زراعة محصول الرز — وهو المحصول الزراعي الرئيسي في اليابان — على بث روح العمل الجماعي التعاوني في صفوف الشعب . ففي ١٩٥٠ كان الفلاحون يشكلون القطاع الأكبر من سكان اليابان ، وزراعة الرز هي من الزراعات التي تقدم أكثر من ثلث الانتاج الزراعي وتغطي ما يقرب من نصف الأراضي الزراعية وتتطلب

ترتيب عمل جماعي تعاوني ، فلا بد أن يزرع الرز في وقت زمني محدد ولا بد أن يحصد في فترة قصيرة نسبياً لزيادة نصيب الفلاح . فيبدو أنّ الحاجات التي نتجت عن الثورة الزراعية في اليابان تعد مسؤولة عن تطور **الجماعية والتوجّه الجماعي في اليابان** . (٢١) **وعندما دخلت اليابان مرحلة التصنيع احتاطت كثيرا للحؤول دون تدمير نسيجها** الاجتماعي التقليدي . فمن المعلوم أن الثورة الصناعية قد رافقتها عدة ظواهر منها **الاغتراب والتحضر** . (٢٢) فعندما ترك أبناء وبنات العائلات الفلاحية قراهم ليلتمسوا العمل في المدن انفصلوا عن **عائلاتهم الممتدة** التي كانت مصدرا للعلاقات الجماعية قبل بداية التصنيع . وفي المدن تكونت **العائلة النووية** الصغيرة المعرضة للابتلاع في كل لحظة والذوبان كما حدث لها في الحواضر الأمريكية . ففقدان العائلة الممتدة أدى الى كثير من التفكك الاجتماعي وبالتالي الى الاغتراب . ويقول كورودا أن تطور السيارات والتليفزيون — على سبيل المثال — زاد من عزلة الانسان عن جيرانه ، بل حتى عن أفراد أسرته ، ثم أخيرا عن نفسه . وبذلك تحطمت شبكة العلاقات الانسانية

التقليدية في كثير في بلاد العالم الصناعي (٢٣) ولذلك نجد في كثير من بلاد العالم الصناعي الآن ضيقا بحياة المدينة مما اضطر الناس الى الانتقال من المدينة الى ضواحيها هربا من اختناق المرور والتلوث وغيرها من مشكلات التحضر . هذه هي ملامح الثورة الصناعية أو الموجه الثانية كما يسميها توفلر ، **فما هي الاحتياطات التي اتخذتها اليابان للتخفيف من حدة تأثيراتها على النسيج الاجتماعي التقليدي هناك ؟**

(١) ـــ **جل الدراسات التي أجريت على العمال في اليابان تشير الى أنهم يعتبرون الشركة** التي يعملون بها **الأسرة الجديدة في المجتمع الصناعي (Uchi)** فالشركة هي العائلة الجديدة وفيها يجد العامل تعويضا في العلاقات الانسانية عن الجماعة الأولى التي كان ينتمي اليها في الريف الياباني . وتفيد دراسة مطولة حول الشخصية القومية اليابانية أن أغلب العمال هناك يفضلون الشركة التي تدفع مرتبات أقل ولكنها تنظم الاحتفالات والرحلات وتخلق روحا أسرية بينهم على الشركة التي تدفع مرتبات أكثر ولا تهتم بخلق مثل هذه الروح الأسرية (٤) ولقد سئل ـــ في نفس الدراسة ـــ عددا من

العمال حول مدرائهم ومن هو المدير المثالي : من يتسم بروح الصداقة ويمكن أن تعتمد عليه عند احتياجك للعون ولكنه ليس كفؤا في عمله أو الرجل الذي يمتاز بالكفاءة في العمل ولكنه لا يهتم بالآخرين ؟ لقد فضّل العمال المبحوثين المدير الذي يتميز عدم الكفاءة في العمل ولكنه يمتاز بالشعور الانساني على الثاني . (٢٥) ولقد ـــ وبناء على هذه الدراسات التي أجرتها الشركات اليابانية لعمالها ـــ بنيت الهيكلية الادارية للشركات اليابانية على أساس أن تكون الشركة هي الأسرة الجديدة للعامل ومن هنا نلاحظ اهتمام الشركات اليابانية البالغ بأوضاع عمالها ورعايتهم واحتضانهم .

(٢) ـــ الاحتياط الثاني هو في الفهم الياباني لنقابات العمال فاليابان لا تشجع **قيام النقابات على أساس المهنة بل تشجع قيام نقابات عمال الشركة الواحدة** . معظم النقابات في اليابان نقابات مؤسسات وليست نقابات مهن ، وهذا يدعم ـــ بالطبع ـــ مركز مكان العمل باعتباره أسرة . يقول كورودا : (واليوم ينشد عمال المصنع في اليابان الأغاني معا ويعملون معا ويمارسون نشاطهم الترفيهي معا تماما كما كانت الأجيال السابقة

تفعل في المجتمعات الريفية المحلية والفارق الوحيد هو أن المصدر الرئيسي لعلاقات الجماعة الأولية قد تحول من الجماعات القائمة على الروابط العائلية والمكانية الى جماعة الأسرة ومكان العمل . وكل تلك التنظيمات تمارس نشاطها بطريقة متشابهة بدرجة ملحوظة حتى أن اليابانيين استطاعوا الحفاظ على تماسك الجماعة عندما تحولت اليابان من مجتمع زراعي الى مجتمع صناعي بقدر قليل من المساس بالحاجات الانسانية الأساسية .) (٢٦)

بدون شك أن الحل الياباني للحفاظ على اتساق الجماعة وبناء تنظيمات اجتماعية بطريقة تمنع حدوث الاغتراب عند الانسان أثناء مرور المجتمع بالتغييرات التكنولوجية كان حلا ناجحا .

لماذا لم تقم يابان عربية في العراق أو في الجزائر أو في مصر ؟ سؤال ينبغي أن نرفعه ونناقشه . يقول شارل عيساوي بأن اليابان هي أفضل مثال معاصر على نجاح العصبية الخلدونية والتماسك الاجتماعي ، فلماذا — اذن — لم تنجح العصبية الخلدونية في الوطن العربي المعاصر ؟ الحقيقة أن تجربة اليابان تناقض مناقضة واضحة

ما يدعو اليه بعض المفكرين العرب — خاصة الماركسيين منهم كعبد الله العروى — الذي يقول أنه لا يمكن أخذ واستيراد أسباب التقدم من الغرب والتصنيع بشكل خاص الّا اذا أخذنا معه منظومة القيم التي يحتويها وبالتالي هي أن نأخذ الصفقة كلها من الغرب ودون تجزئة . تجربة اليابان تثبت لنا أنه يمكن استيراد وأخذ التقدم والتصنيع من الغرب مع الحفاظ على منظومة **القيم الأساسية** في مجتمع ما ، وبالتالي من الممكن أن نختار بعض مظاهر التقدم من الغرب مع المحافظة على منظومة قيم أساسية بالنسبة لنا . هذا من ناحية . ومن ناحية ثانية فقد قيل — وحتى في أواسط الأمم المتحدة — كلاما كثيرا عن علاقة المرأة بالتنمية والتقدم حتى ذهب البعض الى القول أنه مالم « تتحرر » المرأة في بلدان العالم الثالث وتشارك في الحياة الاقتصادية وتصل الى ما يشبه الأوضاع التي وصلت اليها المرأة في الغرب فانه لا يمكن أن يحصل تقدم حقيقي في العالم الثالث . وتجربة اليابان تشير الى العكس من ذلك بحيث نستطيع الجزم بأن وضع المرأة في اليابان يعتبر متخلفا — بالمعايير الغربية — ولكنه بالرغم من ذلك فقد حققت اليابان تنمية وتقدما ماديا هائلين .

ان نمط التنمية العربية الحالية يتجه نحو التغريب ، انه يقلد ــ وبشكل حرفي ــ النموذج الغربي في مجتمع غير غربي . حتى الأهداف التي أعلنتها حركة التنمية العربية استقتها من الغرب : رفع معدل النمو ، وتصحيح الاختلال في هيكل الانتاج والعمالة ، وتحسين توزيع الدخل ، وتحقيق التكامل الاقتصادي .

ومن المهم أن نؤكد هنا أنه ليس هناك بلد عربي واحد يستطيع أن يزعم أنه قد حقق هدفا من هذه الأهداف باستثناء رفع معدل النمو في السبعينيات لأسباب عالمية . يسأل د. جلال أمين في دراساته القيمة سؤالا يتبدى لي أنه سؤال جوهري للغاية : **لماذا كان احترام التراث شرطا لابتداع نمط جديد للتنمية ؟** (٢٧) **لديه سببين :**

الأول هو أن احترام الأمة لتراثها هو احترامها لذاتها ، والاستخفاف بالتراث هو الاستخفاف بالنفس . والأمة التي لا تكف عن تحقير ذاتها في مقارنة مستمرة بالآخرين لا يمكن أن تحقق هدفا من أهدافها . يقول شكيب أرسلان : « لماذا ترى أعظم شبان اليهود رقيا عصريا يجاهدون في احياء اللغة العبرية التي لا يعرف مبدأ تاريخها لتوغلها في القدم ولا يقال عنهم انهم رجعيون

ومتأخرون وقهقريون ؟ ... كل قوم يعتصمون بدينهم ومقومات ملتهم ومشخصات قومهم الموروثة ولا ينبذون بهذه الألقاب الا المسلمين ..... جميع هؤلاء الخلائق تعلموا وتقدموا وترقوا وعلوا وطاروا في السماء والمسيحي منهم باق على انجيله وتقاليده الكنيسة ، واليهودي باق على وثنه وارزه المقدس وكل حزب فرح بما لديه ، وهذا المسلم المسكين يستحيل أن يترقى الا اذا رمى بقرآنه وعقيدته ومآخذه ومتاركة ومنازعه ومشاربه ولباسه وفراشه وطعامه وشرابه وآدابه وطربه ... وهؤلاء اليابانيون هم وثنيون فلا كانت الوثنية سبب تأخرهم ولا هي سبب تقدمهم الحاضر . واعتقاد عامتهم في وجود حصان مقدس يركبه الاله لم يقف حائلا دون تقدمهم . » (٢٨) .

الثاني : والسبب الثاني الذي يطرحه د. جلال أمين هو هذا الخطأ الفادح في التهوين بالأشكال والطقوس وهو أمر شائع في الأوساط المثقفة العربية بدعوى أن « المضمون » أو « المحتوى » هو الأهم . فالادعاء بأن المهم هو العلم ومضمونه . وليس اللغة التي يكتب أو يدرس بها ادعاء غير صحيح لأن التضحية باللغة القومية

في التعبير يؤدي في النهاية إلى التضحية بطريقة كاملة في التفكير ونظرة عامة للحياة . والادعاء بأن الزيّ ليس إلا مجرد شكل من أشكال اتقاء آثار الجو ، والمعمار ليس إلا أسلوبا من أساليب السكن ، والسيارة ليست إلا وسيلة من وسائل النقل ، والتلفزيون ليس إلا وسيلة للاتصال وأن من الممكن أن نستعير كل ذلك من الغرب ونحتفظ بتركيبنا الاجتماعي بدون تغيير « **إن التخلي عن الطقوس ينتهي بالتخلي عن الشخصية الذاتية ، ونقل طقوس الآخرين ينتهي بنقل أفكارهم ويشل القدرة على ابتداع أفكار جديدة** »[٢٩] ويغوص د. جلال أمين أكثر فأكثر غوصا أصيلا ويطرح أسئلة — فعلا — نحن بحاجة للتفكير بها يقول :

« من الذي يستطيع أن ينكر مثلا أن الفكر العربي في التنمية قد غالى مغالاة شديدة في عزل الظاهرة الاقتصادية عن بقية الظواهر الاجتماعية وفي تصور امكانية الوصول إلى حل « للمشكلة الاقتصادية » مع بقاء الظروف « الخارجية » أي الخارجة عن الاقتصاد على ما هي عليه ؟ بل من الذي يستطيع أن يجزم أن نشوء علم الاقتصاد نفسه كعلم مستقل يتناول المشاكل

المترتبة على النُّدْره كان يمثل بالضرورة تقدما في الفكر الانساني ؟ أن تقسيم الرفاهية الانسانية إلى أجزاء ... هو موقف غربي محض ولكنه قد يكون موقفا غريباً على نظرة العربي أو المسلم لعلاقة الانسان بالطبيعة أو العمل أو مركز الفرد في المجتمع أو علاقة الفرد بربه ؟ »[٣٠] ويحذرنا د. جلال أمين من تبني بعض الأحكام المسبقة مجرد لكونها غربية مثل ذلك الذي مؤداه أن تطور التاريخ الأوروبي يعكس تطور البشرية بأسرها وأنه إذا كان التفكير الديني مجرد مرحلة من مراحل التطور في أوروبا فلا بد أن يكون كذلك في أي جزء آخر من العالم ، وإنه إذا كانت النهضة الأوروبية قد تنكرت للدين وطرحته جانبا فإن النهضة العربية لابد من أن تفعل مثلها .[٣١] ثم يمضي في التساؤل المشروع أهو من المستحيل حقا أن يكون في تراثنا الفكري والخلقي والنفسي بدايات ومسلمات وبديهيات مختلفة تماما ؟ أمن المفروض علينا أن نقبل صاغرين القول ... بأن مؤشرات الأسعار والنفقات وحافز تعظيم الدخل يستجيب لها الانسان بطبعه بصرف النظر عن الثقافة التي ينتسب إليها وأن الانسان يهاجر بطبعه إلى حيث يجد أكبر دخل ممكن وأن

استقلال الابن أو البنت عن أسرتها من أجل السعي إلى تحقيق أكبر دخل ممكن هو نزعة طبيعية عندنا كما هي عندهم ؟ أمن المفروض علينا حقا أن نعتقد أن الأسرة الصغيرة هي بالضرورة أكثر رفاهية من الأسرة الكبيرة وأن أنجح السبل لرفع مستوى معيشة البلاد المكتظة بالسكان هو ..... بتحديد النسل والهجرة ؟[٣٢] وبعد أحب أن أؤكد بأن وصف التنمية على ماحدث ويحدث للاقتصاد والمجتمع العربي لهو وصف أقرب إلى السخرية منه إلى الواقع فنحن العرب نبيع رأسمالنا من النفط ونسمي ذلك دخلا قوميا وناتجا قوميا ونبيع الطاعة للأجنبي مقابل الهبات ونعقد القروض لبناء الطرق والجسور تمر عليها سياراته وحاملاته ، ونشتري منه السلاح بشرط أن نقاتل به أعدائه ، ونعلم أبناءنا لغته ليخدموه في مصارفة وشركاته ..... الخ . ومع ذلك ـــ وبالرغم منه ـــ فأحب أن أؤكد أن حماس الناس ـــ عمومهم ـــ للتراث مازال جياشا واستعدادهم للعودة إلى الجذور مازال موجودا . ونقطة البداية الصحيحة والصالحة هي في **التعليم** ، فنمط التعليم الذي يخضع له أبناؤنا الآن ليس فقط نمطا غريبا عن التراث ، بل إنه

يخونه وينقضه . والمطلوب من نمط التعليم الجديد تخريج شباب يعتز بدينه ولغته وعاداته ، وأن يغرس فيهم عادات التفكير المتفقة مع قيم التراث ويمكنهم من الغوص في التراث واحيائه . **لابد من اعادة تشكيل عقلية الطفل العربي أو المسلم وفق هذا النهج لتحقيق تنمية أصيلة .** أن تنمية القيم والاتجاهات والقدرات البشرية العربية هي المفتاح لحل كل المشكلات ومجابهة كل التحديات . وإن هذه التنمية لا تكون إلا بالتربية ، التربية التي تنبثق من واقع حياتنا ومن قيمنا الروحية والخلقية[٣٣] .



التراث وإشكالية الإستقلال
وتحقيق العدالة الإجتماعيّة

يمكن توظيف مادة التراث ورؤاه في معركة العدالة الاجتماعية ومنافحة الاستغلال وبداية لابد من تحديد المقصود المفاهيمي من العدالة الاجتماعية . نقصد بالعدالة الاجتماعية ثلاث نقاط رئيسية :(٣٤)

أولا : **المساواة بين أبناء المجتمع الواحد في تكافؤ فرص الحياة** بمعنى أن لا يترتب على صدفة المولد في فئة معينة ، أو طبقة معينة ، أو جنس معين ، أو سلالة معينة أي تفاوت في المعاملة داخل المجتمع نفسه بما في ذلك فرص الرعاية الصحية والمسكن والتعليم والعمل وتقليد الوظائف العامة ، وممارسة الحقوق المدنية والسياسية . **ثانيا** : **العدالة التوزيعية** بمعنى أن من يقومون بالجهد ويظهرون الأداء نفسه يحصلون على نصيب متساو من التقدير المادي والمعنوي فالمساواة هنا نسبية وليست ميكانيكية فلكل حسب مجهوده . **ثالثا** : **التضامن الاجتماعي** بمعنى أن بعض الأفراد مثل الشيوخ والمرضى والمصابين بالعاهات بحاجة إلى رعايتهم اجتماعيا وكفالتهم معيشيا . بهذه الزوايا نستطيع أن نقول بأن العدالة الاجتماعية إذن تهدف إلى منع الظلم والاستغلال وتقليص البؤس الانساني وحفظ الكرامة البشرية .

ومن يدرس المضامين الاجتماعية التي اشتمل عليها القرآن الكريم وسنة المصطفى عليه الصلاة والسلام وكتب الفقه الاسلامي والاتجاه الجماعي البارز فيها يدرك الموقف المبدئي الايجابي للاسلام من قضية الاستغلال والعدالة الاجتماعية . العدل في المفهوم القرآني جزء لا يتجزأ من العقيدة الاسلامية بل إن السبب الرئيسي الذي يكمن وراء ارسال الرسل وانزال الكتب السماوية — كما ورد في القرآن — هو لتحقيق العدل بين الناس : (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَٰبَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ) سورة الحديد الآية ٢٥ . بل إن هناك في الاسلام ربط وثيق — وعلى مستوى العقيدة — بين **العدل والنصر** : يقول ابن تيمية في « الفتاوي » ، **(إن الله ينصر الدولة العادلة ولو كانت كافرة ولا ينصر الدولة الظالمة وإن كانت مؤمنة)** . وتتكرر الآيات في القرآن الكريم تؤكد هذه المعاني : (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ)[٣٥] الحجرات ٩ ، (وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّٰلِمِينَ) آل عمران ٥٧ (وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ) الشورى ١٥ ، (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ) النحل ٩٠ ، (قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ) الأعراف ٢٩ ، (وَإِذَا حَكَمْتُم

بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ) النساء ٥٨ ، (وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا) الأنعام ١٥٢ .

والعدل في الاسلام — وفي سياق العقيدة الاسلامية — واجب شرعي يجب التقيد به حتى مع الكافر بها : (يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ) المائدة ٨ . ولم يكتف القرآن الكريم بتقرير هذه المبادىء العامة في أهمية العدالة بل حدد القنوات التي من خلالها تتحقق : الاطعام ، والايواء والزكاة ، والكفارات ، والصدقات ، والتكافل بمعانيه الواسعة والانسانية والذي يشمل المسلم وغيره . ويمكن تلخيص المبادىء العامة حول المفهوم الاسلامي للعدالة الاجتماعية بالنقاط التالية : إن الاسلام يكره تكدس الثروة في جانب والحرمان منها في جانب ، مبدأ الضمان الاجتماعي العام لكل عاجز وكل محتاج ، مبدأ « من أين لك هذا ؟ » لمن يشتبه في ثرائهم من المال العام أو استغلال الآخرين ، مبدأ الزكاة ، أسلوب توزيع المال الموروث كوسيلة من وسائل تفتيت الثروة ، حق الجائع والعطشان أن يقاتل من في يده الطعام والماء حين يخشى

على نفسه التلف فإذا قتله فلا دية ولا عقاب[٣٦] ، الواجب الشرعي على الفرد في السعي لايجاد عمل منتج يغنيه مغبة السؤال وواجب الجماعة في أن تهيء له مثل هذا العمل قبل أن ترعاه من أموال الزكاة والضرائب ، والملكية الفردية هي في الأساس وظيفة اجتماعية يحوزها الفرد نيابة عن الجماعة التي استخلفها الله فيها ويمارسها الفرد طبقا لضوابط ومعايير جوهرها عدم التفريط أو الافراط . هذه هي المبادىء في الاسلام المتعلقة بالعدالة الاجتماعية وتوزيع الثروة وكما نرى أنها تمثل رؤية متوازية وواقعية للحفاظ على مصالح المجتمع والفرد أي أن الاسلام — وبحق — يمثل الطريق الوسط بين غلاة الجماعية وغلاة الفردية وإن كانت روحه العامة تقف في صف الجماعية .

وهكذا نجد أن الفقه الاقتصادي في الاسلام — عبر مبادئه العامة — لا يقر الاستغلال بل يحاربه ويدعو إلى تحقيق العدالة الاجتماعية بكل أبعادها[٣٧] وكان الأولى بالحركات السياسية التي ساهمت في طرح هذه القضية في الوطن العربي أن تعمق وتؤصل تأصيلا نظريا هذه المبادىء وبثها في وسط الجماهير بدل اللجوء إلى

الاستعارات الفكرية الجاهزة من الأدبيات الماركسية التي لم تنشأ — حين نشأت — في مجتمعاتنا ولا تلامس الحس الشعبي العربي الاسلامي كما يلامسه التراث العربي الاسلامي .

التراث وإشكالية الاستبداد وتحقيق المشاركة الشعبية

كذلك يمكن توظيف مادة التراث ورؤاه في المعركة مع الاستبداد وتحقيق المشاركة الشعبية . ولابد لذلك من تحديد موقف الاسلام من « **الدولة** » ومن « **المسألة السياسية** » في عمومها باعتبار الاسلام يمثل **المصدر** الأكبر لتراثنا الفكري والثقافي وإن لم يمثل بالضرورة المصدر الأول للعديد من أوضاعنا الاجتماعية ونظمنا السياسية . **فاقامة الدولة جزء هام من مهمات الاسلام وتنظيم السلطات فيها جزء من شريعته** .[٣٨] لقد اشتمل القرآن تشريعات عديدة سواء في موضوع الحكم أو حدود الطاعة أو الشورى أو صفات أولي الأمر أو الزكاة أو الحدود أو العبادات وطالبنا بتنفيذها على الصعيدين الفردي والجماعي بما يتطلب — بالضرورة — تسليم

القيادة لسلطة شرعية وذلك لتنظيم الجهد الفردي والجماعي لتنفيذ الشريعة على صعيد الواقع . وما كاد الرسول صلى الله عليه وسلم أن يستقر في المدينة وماكاد العام الأول للهجرة ينتهي حتى وضع دستورا مؤقتا لتنظيم الحياة العامة هناك . ويدل هذا الدستور على مقدرة فائقة من الناحية التشريعية والسياسية وعلى علم بأحوال الناس وفهم لظروفهم وقد عرف هذا الدستور بالصحيفة أو دستور المدينة[٣٩] أما أطراف هذه الصّحيفه فثلاثة : المهاجرون ، والأنصار ، واليهود في يثرب . وغني عن البيان أنه لا نستطيع ـــ كمتخصصين في علم السياسة الوضعية ـــ أن نجد غير هذه الدولة الاسلامية في التاريخ قد قامت منذ أول أمرها على أساس دستور مكتوب ممّا يدلل على رسوخ التصور السياسي لدى منشئيها وعلى رأسهم المصطفى عليه الصلاة والسلام . لقد حددت هذه المسؤولية الشخصية والبعد عن الثارات القبلية ووجوب الخضوع للسلطة الجديدة المتمثلة بالرسول (ص) وأجهزته للتصرف . واعتبرت الذين يسكنون المدينة أمه واحدة من دون الناس وحددت الموقف من شؤون الحرب والسلم وأن حرب الأفراد وسلمهم لا تؤقته القبيلة وإنما يدخل ضمن اختصاصات الدولة

الجديدة وقيادتها المركزية ولقد نادت هذه الصحيفة ـــ التي وضعها الرسول (ص) ـــ بضرورة اقرار النظام والأخذ على يد الظالم والخارج على النظام وعدم نصر المحدث أو ايوائه . وحددت الصحيفة علاقة هذه الدولة الجديدة بقطاع اليهود الذين لا يؤمنون بدعوتها . وأسست هذه الصحيفة في الجزيرة العربية ـــ ولأول مرة في تاريخ الجزيرة ـــ سلطة مركزية ترجع إليها الأمة . وإذا لم يكن هذا من قبيل ممارسة الحكم فما هو الحكم اذن ؟ غير أنه ينبغي أن نوضح نقطة قد التبست على الكثير تتعلق **بمصدر الشرعية للسلطة في الاسلام** . مهم أن نعلم أن مصدر الشرعية للسلطة السياسية في الاسلام يرتكز على قاعدتين :

أولهما : تنفيذ أحكام الشريعة .

وثانيهما : رضي عموم الناس وغالبيتهم عن القيادة . **فالأمر الأول** يقتضي من السلطة السياسية تنفيذ أحكام الشريعة واعطائها صفة الالزام ، لأن الدولة في الاسلام هي في الأساس وسيلة لتنفيذ أحكام الشريعة في حياة الجماعة التي تدخل في نطاق سيادة الدولة . والتشريع

الاسلامي يشتمل على كثير من الأحكام المتعلقة بالمعاملات بين الناس مثل التجارة والبيوع وأحكام الأسرة والعبادات وغيرها . كل هذه الأحكام لابد أن تتحول إلى حركة اجتماعية يتحرك ضمنها المجتمع وفق اطاراتها الشرعية والسلطة السياسية الاسلامية مكلفة باقامة كل هذه الأحكام وتنفيذها وحراسة هذه الحركة الاجتماعية الشرعية وتنميتها . وإذا كانت حكومات اليوم في علمنا المعاصر هذا تسهر على تنفيذ وحماية قوانينها الوضعية فان الحكومة الاسلامية تتحمل مهمة السهر على حماية وتنفيذ الأحكام الشرعية . **والأمر الثاني** الذي ينبغي أن يتوافر للسلطة السياسية رضي عموم المسلمين عنها . فالقيادة السياسية في الاسلام تستمد شرعيتها من بيعة الناس لها وهي بيعة صريحة وواضحة لا اكراه فيها ولا اجبار . والقائد السياسي في الاسلام هو واحد من الناس وليس مكانه فوق الناس ، والحرام حرام عليه وعلى الناس والحلال حلال عليه وعلى الناس . هذه تنسحب على رسول الله (ص) ومن خلفه من القادة : « إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ » الكهف ١١٠ ، وأبو بكر يقول : « **قد وليت عليكم ولست بخيركم** »[٤٠] كما أن عمر يقول

لأبي موسى الأشعري قبل توليته : « **إنما أنت واحد من الناس غير أنك أثقلهم حملا** »[٤١] وليست ذات رئيس الدولة في الاسلام « مصونة لاتمس ولا تجوز مخاصمته باسمه في المحاكم » كما تنص معظم دساتير الدولة العصرية . فالنظام الاسلامي يكاد يكون النظام الوحيد الذي لا يستثني أحدا ــ مهما كان شأنه ــ في المثول بشخصه أمام القضاء فلا تعرف الشريعة الاسلامية حصانة لأحد ولا تخص فردا أو فئة أو عائلة بقانون يخالف ما يطبق على باقي المسلمين فالمبدأ في الشريعة هو وحدتها . وأبلغ مافي التاريخ الاسلامي في هذا الصدد خطبة الرسول (ص) في مرضه الأخير حين خرج على الناس بين الفضل بن العباس وعلي ابن أبي طالب حتى جلس على المنبر ثم قال :

(**أيها الناس من كنت جلدت له ظهرا فهذا ظهري فليستقد منه ، ومن كنت شتمت له عرضا فهذا عرضي فليستقد منه ، ومن أخذت له مالا فهذا مالي فليأخذ منه . ولا يخشى الشحناء من قبلي فإنها ليست من شأني . ألا إنّ أحبكم إلى من أخذ مني حقا إن كان له أو حللني فلقيت ربي وأنا طيب النفس .**)[٤٢]

كذلك من المهم أن نختم بالتأكيد على أن السلطة الاسلامية ليست سلطة دينية بالمعنى العربي للكلمة ، يقول الامام محمد عبده : « ليس في الاسلام ما يسمى عند القوم بالسلطة الدينية بوجه من الوجوه ولا يجوز لصحيح النظر أن يخلط الخليفه عند المسلمين بما يسميه الافرنج « ثيوكراتيك » فإن ذلك عندهم هو الذي ينفرد بتلقي الشريعة من الله ... وله في رقاب الناس حق الطاعة ، لا بالبيعة وما تقتضيه من العدل وحماية الحوزة ، بل بمقتضى حق الايمان »(٤٣) وهذا هو الرأي الواضح الذي عليه اجماع أهل السنة والجماعة .

هذه القيم السياسية المنبثقة من الكتاب والسنة ممكن أن تكون محركا جيدا للجماهير في كبح الاستبداد والقهر والقمع والاستلاب السياسي الذي تعاني منه الأمة العربية في عصرها الراهن . والرؤية الاسلامية لقضية الحرية والمشاركة السياسية أكثر تماسكا من الرؤية الليبرالية التي سادت في وقت من الأوقات في المنطقة العربية . ذلك لأن الرؤية العربية الليبرالية ارتبطت تاريخيا بالبعوث التي أرسلت إلى أوروبا في القرن التاسع عشر (رفاعه الطهطاوي وخير الدين التونسي ثم أحمد لطفي السيد

وقاسم أمين وطه حسين وغيرهم في أوائل هذا القرن) كما ارتبطت بطلاب المدارس والمعاهد الأجنبية وأهمها الجامعتان الأمريكيتان في بيروت والقاهرة والجامعة اليسوعية في بيروت ومن نماذجها فارس الشدياق وبطرس البستاني .(٤٤) وعندما أتيحت الفرصة لبعض الأحزاب الليبرالية العربية أن تصل إلى الحكم صبيحة الاستقلال العربي (الأربعينات والخمسينات) فقد تعثرت في ادارة شئون البلاد اقتصاديا واجتماعيا ولم تحافظ على الاستقلال السياسي ولم تكرسه لأن المصالح الاقتصادية للطبقات الميسورة التي أتت منها القيادات العربية الليبرالية قد اندمجت عضويا مع قوى الهيمنة الخارجية . لقد أهملت الليبرالية العربية قضية العدالة الاجتماعية ورفعت لواء المعاداة لأي تغييرات جذرية فيما يتعلق باعادة توزيع الثروة .

التراث واشكالية التبعية
وتحقيق الاستقلال المضموني عن الغرب

يؤكد توينبي Toynbee وهو يتحدث عن الوطن العربي تبعيتنا للغرب حين يقول : « لقد انحسرت

سيطرة الغرب العسكرية (على المنطقة العربية) بسرعة كبيرة منذ الحرب العالمية الثانية ولكن الغرب مازالت له السيادة في الميدانين الاقتصادي والسياسي فالسيطرة الثقافية المستمرة للغرب هي بقية من بقايا سيطرته السياسية السابقة » ويضيف المؤرخ البريطاني البارز : « ولكن هذه البلاد (العربية) التي استقلت سياسيا مازالت غير متحررة تماما من الوجهة الثقافية فهي لاتزال متأثرة بالأفكار والمثل العليا الغربية وهي في بعض الحالات لا تزال تأخذ بهذه الأفكار والمثل العليا دون تمييز ودون أي انتقاد لها »[٤٥] ويؤكد د. السيد ياسين : « أن الانبهار بالحضارة الأوروبية أدى إلى انفصال المثقفين العرب عن تراثهم العربي الاسلامي .... أن تلك مسألة في غاية الخطورة من الناحية الثقافية لأنها سهلت الخضوع للهيمنة الغربية »[٤٦] كما يشير منير شفيق إلى أن قادة الغرب من سياسيين ومفكرين ومنظرين : « أدركوا أن إحكام (قبضتهم على مجتمعاتنا) يتطلب ماهو أبعد وأعمق وأقوى من الاحتلال العسكري . لقد أدركوا أن الأمر يتطلب تحطيم أسس المقاومة الداخلية واقامة أسس لتبعية دائمة مقيمة أي تحطيم المقومات العقيدية والفكرية والحضارية

والأنماط المعيشية والانتاجية لبلادنا واحلال مكونات أخرى موازية تشكل أساس للتبعية الدائمة المقيمة » .[٤٧] لذلك نستطيع أن نقول بأن الالتحاق الثقافي بالغرب ــ والذي عدة توينبي من بقايا الاستعمار الغربي العسكري في المنطقة ــ أصبح عاملا أساسياً في تكريس الالتحاق السياسي بالغرب . إن وحدة الشعب العربي هي في وحدة **بيئته وتراثه** فإذا تنوعت البيئة وتفتت التراث ــ عبر النظم التعليمية والثقافية الراهنة الهجينة المعتمدة في الوطن العربي ــ أمكن ترسيخ الانفصال وإذا أنشئت ــ يقول فكتور سحاب ــ حالة من الالتحاق الفكري والثقافي تيسر تحقيق التبعية السياسية .[٤٨] فنحن نعتقد أن اللغة العربية الفصحى سلاح قوي ممكن توظيفه في معركة التصدي للتبعية التي نعاني منها . فسيادة اللغة العربية الفصحى على ساحة الوطن العربي تشكل عاملا جوهريا في اعطاء الوحدة الثقافية العربية مضمونها ويعين العرب على كسر طوق التبعية الحالية . لقد أفرز العدوان الاستعماري الأجنبي (الفرنسي والانكليزي والهولندي) على اللغة العربية الفصحى إبان عهوده ظاهرات اجتماعية خطيرة منها ظاهرة تهميش اللغة العربية وخلق اتجاه سلبي نحوها

وربطها بمظاهر التخلف وطردها من المواقع المتقدمة في الحياة المعاصرة(٤٩) لقد أصبح الحراك الاجتماعي للأفراد في المجتمع العربي نفسه مرتبطا ارتباطا عضويا باللغات الأجنبية وهذا هو عين التبعية . لقد حاولت الجامعات العربية التقليدية كالأزهر والزيتونة والقرويين مقاومة العدوان الاستعماري الأجنبي على اللغة العربية وكان دورها كبيرا ومشرفا وتاريخيا وهو دور لم يقوّم تقويما حقا ولم ينل ما يستحقه من الدراسة . وإن التغلب على التبعية لا يمكن أن يتم الاّ عبر بوابة اللغة العربية الفصحى عامل التوحيد الخالد بين أبناء الأمة العربية . وإن تجاوز **مرحلة التبعية** التي تعيشها الأمة العربية حاليا لا يمكن أن يحدث إلا إذا تمكنت من ولوج **مرحلة الابداع** والكّف عن ملاحقة النموذج الغربي وتقليده وتمثيله ومعاناة كل ما يفرزه ذلك التقليد والتمثيل . واستعمال اللغات الأجنبية لا يقودنا إلى مرحلة الابداع وبالتالي لا يمكن أن يحررنا من تبعيتنا الاقتصادية والاجتماعية . إن استعمال اللغات الأجنبية لا يساعد على خدمة مصالحنا وإنما يساعد الدول الأجنبية على بقائنا ــ حيث نحن في حالة من الالتحاق الفكري والعلمي للعالم الغربي .

الهوامش والمراجع

(١) أنظر السيد ياسين ، « **الشخصية العربية بين صورة الذات ومفهوم الآخر** » ط ٣ ، دار التنوير ، بيروت ، ١٩٨٣ ، ص ١١ .

(٢) أنظر د. أكرم ضياء العمري ، « **التراث والمعاصرة** » ، مطابع الدوحة الحديثة ، قطر ، ١٤٠٥هـ ، ص١١ ، تقديم عمر عبيد حسنة .

(٣) أنظر عبد القادر عبار ، « **المسلمون وضرورة الوعي التاريخي** » ، مجلة الأمة ، العدد الثاني والأربعون ، ص ١٣ .

(٤) أنظر الأستاذ أنور الجندي ، « **الاسلام وحركة التاريخ** » ، ص ٤٨٥ .

(٥) "Men would become little better than the flies of a summer"., Edmund Burke, **'Reflections on the Revolution in France.', P. 108.**

(٦) أنظر د. العمري ، مشار إليه ، ص ١٣ .

(٧) أنظر د. عماد الدين خليل ، « **موقف ازاء التراث** » ، مجلة المسلم المعاصر ، العدد التاسع ، ص ٣٦ .

(٨) أنظر د. عبد الله فهد النفيسي ، « **البعد السياسي لقضية اللغة العربية** » مجلة المستقبل العربي ، العدد ٦٨ ، ص ٥٧ .

(٩) أمثال سلامة موسى الذي يصرح تصريحا في كتابه « **البلاغة العصرية واللغة العربية** » أن « اللغة العربية تعطل شعب مصر عن الرقي الثقافي » ونادى سلامة موسى باستبدال الحرف العربي بالحرف اللاتيني .

(١٠) تركي رابح ، « **الشيخ عبد الحميد بن باديس : التربية والتعليم** » ، ط٣ ، الجزائر ، ١٩٨١ ، ص١٥٠ .

(١١) خليل ، مشار إليه ، ص٤٤ .

(١٢) خليل ، مشار إليه ، ص ٤٦ .

(١٣) خليل ، مشار إليه ، ص ٤٧ .

(١٤) السيد ياسين ، « **التراث وتحديات العصر** » ، بيروت ، ١٩٨٥ ، ص ١٩ .

(١٥) د. سعد الدين ابراهيم ، « **المسألة الاجتماعية بين التراث وتحديات العصر** » ورقة قدمت لندوة « **التراث وتحديات العصر** » ، بيروت ١٩٨٥ ، ص ٤٧٣

(١٦) ميمون التكاز « **قراءة في اشكالية التخلف والتبديل** » ، مجلة الأمة ، العدد الثالث والستون ، ص ٩ــ١٠ .

(١٧) منير شفيق « **الاسلام في معترك الحضارة** » ، ص٦٦ .

(١٨) روجيه غارودي « وعود الاسلام » ص٢٢ .

(١٩) روجيه غارودي « وعود الاسلام » ص ٢٣ .

(٢٠) د. ياسومازا كورودا « **التحديث والاغتراب في اليابان** » ورقة قدمت لندوة « **التراث وتحديات العصر** » ، بيروت ، ١٩٨٥ ، ص ٢٢٣ .

(٢١) « **التراث وتحديات العصر** » ، ص ٢٢٥ .

(٢٢) يذهب توفلر في تفسيرة لـ « الموجة الثانية » إلى أن النمطية والتخصص والتزامن والتركز والزيادة القصوى للانتاج والمركزية تمثل المبادىء العامة للثورة الصناعية . أنظر

Alvin Toffler

"The Third Wave", (New York: Bantam Books, 1981) P. 46-60.

ويضيف كورودا لهذه الظواهر : الاغتراب والتحضير والقومية .

(٢٣) كورودا ، نفسه ، ص ٢٣٠ .

(٢٤) كورودا ، نفسه ، ص ٢٣٤ .

(٢٥) كورودا ، نفسه ، ص ٢٣٤ .

(٢٦) كورودا ، نفسه ، ص ٢٣٥ .

(٢٧) د. جلال أحمد أمين ، « **التراث والتنمية العربية** » ، ورقة قدمت لندوة « **التراث وتحديات العصر** » ، بيروت ، ١٩٨٥ ، ص ٧٦٧ .

(٢٨) شكيب أرسلان « **لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم** » ، ص٨٨ .

(٢٩) أمين ، مشار إليه ، ص ٧٦٨ .

(٣٠) أمين ، مشار إليه ، ص ٧٧٠ .

(٣١) نفسه .

(٣٢) أمين ، مشار إليه ، ص ٧٧١ .

(٣٣) د. سعاد اسماعيل ، ندوة التراث وتحديات العصر ، مشار إليه ، ص ٥٢٨ .

(٣٤) د. سعد الدين ابراهيم ، « **المسألة الاجتماعية بين التراث وتحديات العصر** » ، ندوة « **التراث وتحديات العصر** » ، بيروت ، ١٩٨٥ ، ص ٤٧٥ .

(٣٥) ابن تيمية ، « **الفتاوي** » ، ج ٢٨ ص ١٤٦ .

(٣٦) ابن حزم ، « **المحلي** » ، جـ ٦ ، ص ٢٣٠ .

(٣٧) أنظر بعض الكتب التي تشدد على هذه الأبعاد في القضية ، سيد قطب « **العدالة الاجتماعية في الاسلام** » ، د. محسن خليل . « **في الفكر الاقتصادي العربي** » ، د. عماد الدين خليل « **العدل الاجتماعي** » ، « **اشتراكية الاسلام** » ، د. مصطفى السباعي ، « **في السياسية الشرعية** » د. عبد الله فهد النفيسي .

(٣٨) د. أحمد كمال أبو المجد « **المسألة السياسية : وصل التراث بالعصر والنظام السياسي للدولة** » . ندوة « **التراث وتحديات العصر** » ، بيروت ، ١٩٨٥ ، ص ٥٧٩ .

(٣٩) د. محمد حميد الله ، « **مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة** » ص ٣٩ .
(٤٠) السيوطي ، « **تاريخ الخلفاء** » ص ٦٩ .
(٤١) ابن الجوزي « **سيرة عمر** » ص ٣٦ .
(٤٢) ابن الأثير ، جـ ٢ ، ص ٤٥ .
(٤٣) محمد عبده ، « **لاسلام والنصرانية مع العلم والمدنية** » ، ص ٧١ .
(٤٤) د. سعد الدين ابراهيم ، مشار إليه ، ص ٥٠٠ .
(٤٥) توينبي ، أرنولد ، « **محاضرات أرنولد توينبي** » ، ترجمة د. فؤاد زكريا ، ص ٣٥ .
(٤٦) عن منصور ، ابراهيم ، « **الازدواج الثقافي وأزمة المعارضة المصرية** » ، ص ٩ .
(٤٧) شفيق ، منير ، **الاسلام في معركة الحضارة** » ص ٧ .
(٤٨) سحاب ، فكتور ، « **ضرورة التراث** » ، ص ٦١ .
(٤٩) صابر ، محيى الدين ، « **الأبعاد الحضارية للتعريب** » ، بيروت ، ١٩٨٢ ، ص ٧٢ .

الكاتب والكتاب

- الدكتور /عبدالله النفيسي ، حصل على بكالوريوس العلوم السياسية من الجامعة الأمريكية في بيروت عام ١٩٦٧ ، ثم الدكتوراه في العلوم السياسية من جامعة كمبردج في انجلترا عام ١٩٧٢ .
- ترأس قسم العلوم السياسية في جامعة الكويت ١٩٧٤ ـ ١٩٧٨ .
- قام بالتدريس في جامعة اكسترا خلال عام ١٩٨٠ .
- عمل مدرسا في جامعة الامارات العربية المتحدة ١٩٨١ ـ ١٩٨٣ .
- له عدة مؤلفات .
- عضو مجلس أمناء المنظمة العربية لحقوق الانسان .
- عضو مؤسس في الجمعية العربية للعلوم السياسية .
- عضو في مجلس الأمة الكويتي .

الكتاب :

يتحدث المؤلف في هذا الكتاب عن أهمية التراث العربي والاسلامي .. ويدعو للاستفادة منه ، ويؤكد الالتحام الوثيق بين تراثنا من جهة والاسلام والعروبة من جهة أخرى ... وأية محاولة للفصل بين الاثنين انما هي محاولة انفعالية غير علمية ... ويؤكد المؤلف أن الاستعمار الغربي بذل جهودا كبيرة للغاية للفصل بين الاسلام والعروبة ...

ويقول ..

ان التراثيين انغمسوا في تعظيم البطل لكنهم عجزوا عن البطولة.. وقد لا يجد الانسان فارقا كبيرا بين دعاة المعاصرة وبين التراثيين ... أولئك الذين يقتصرون على الفخر بالماضي والاعتزاز بحجة الأولين لم يتركوا للآخرين شيئا ... كلا الطرفين « دعاة المعاصرة والتراثيون » يقفون على أرض واحدة ويتنفسون هواء مناخ واحد ... هو مناخ الواقع المتخلف .

الناشر





دينار كويتي أو ما يعادله